

Národopis, etnografia, antropologia społeczna, antropologia kulturowa... Kilka uwag o historii nauk o kulturze w Czechach

Kulturoznawstwo jest dziedziną o szczególnej tożsamościowej płynności, a co za tym idzie – osmotycznych i giętkich granicach, w ramach których mieszczą się takie dyscypliny jak antropologia kulturowa i społeczna, studia kulturowe, etnografia i etnologia, folklorystyka, ale i wątki z zakresu historii, ekonomii, socjologii czy nauk politycznych. Ta otwartość, programowa interdyscyplinarność, wieloparadygmatyczność oraz szerokie instrumentarium metodologiczne sprawiają, że jednoznaczne zdefiniowanie, czym jest kulturoznawstwo, nie wydaje się możliwe.

Podjmując temat sytuacji kulturoznawstwa w Republice Czeskiej, zmierzyć trzeba się nie tylko z problematyczną tożsamością samej dziedziny, ale także z – wspólnym refleksji nad kulturą i społeczeństwem w państwach Europy Środkowej i Wschodniej – brakiem ciągłości dziedziny. W toku rozwoju szeroko pojętego kulturoznawstwa nastąpiły w Republice Czeskiej dwa dramatyczne przełomy. Pierwsze zerwanie ciągłości paradygmatu nastąpiło po drugiej wojnie światowej i przejęciu pełni władzy w kraju przez socjalistów. Symbolicznym *limes* nowego paradygmatu była konferencja etnograficzna w 1949 roku (do której jeszcze powrócę). Drugi wstrząs w ramach dziedziny miał także polityczną i systemową genezę, a związany był z odrzuceniem ustroju socjalistycznego i rewolucją 1989 roku. W ten sposób historia czeskiego kulturoznawstwa podzielona została na trzy etapy, które stanowią jednocześnie koncepcyjny szkielet niniejszego tekstu. W następnych jego częściach przyjrę się kolejnym fazom, przez jakie przeszła dziedzina, która przez większość swego funkcjonowania była zarówno czeskim, jak i słowackim kulturoznawstwem.

Głównym zadaniem tego artykułu jest próba ujęcia historii kulturoznawstwa w Republice Czeskiej w perspektywie antropologicznej. Oznacza to analizę z uwzględnieniem kulturowego i politycznego kontekstu oraz, co nie mniej istotne, oparcie się na narracjach samych antropologów, którym rok 1989 otworzył możliwość krytycznej ewaluacji dotychczasowych osiągnięć dziedziny oraz autobiograficznych narracji. Ujęcie to – nieuciekające przed subiektywizmem przytaczanych sądów i podsumowań oraz czule na jednostkową perspektywę – nie rości sobie prawa do pełnego wyczerpania wachlarza tematów, motywów bądź paradygmatów, które pojawiały się i pojawiają współcześnie w naukach o kulturze. Jest subiektywnym wyborem wątków zarówno z historii czechosłowackiego kulturoznawstwa, jak i ze współczesnego oblicza czeskiej już antropologii. Jego ramy przekracza także krytyczna analiza przytaczanych wypowiedzi. Mam jednak nadzieję, że pomoże on naświetlić

szczególne położenie, w jakim znajdują się współcześnie poszukujące nowej tożsamości nauki o kulturze, oraz pozwoli zdekodować zawrotną terminologiczną mnogość dyscyplin poświęconych badaniu kultury, wprowadzającą niemałą konfuzję w kontakcie z czeskimi narracjami kulturoznawczymi. W końcu chciałabym, by tekst ten, podejmujący opowieść o losach dziedziny rozwijającej się w podobnych do polskich warunkach historycznych, a w dużej mierze i kulturowych, był swoistym lustrem, w którym odbić mogą się również polskie zmagania z ukonstytuowaniem własnej tradycji badań nad kulturą.

Národopis

Jak wskazuje Olga Skalníková, początki zinstytucjonalizowanej refleksji nad kulturą na ziemiach czeskich sięgają 1770 roku, kiedy to powołano do życia Królewskie Towarzystwo Naukowe (Královská česká společnost nauk). Niemal wiek później, w 1888 roku, powstała Czeska Akademia Wiedzy, Literatury i Sztuki (Akademie pro českou vědu, literaturu a umění). Pod koniec XIX wieku natomiast pojawiła się instytucja już z powołania i tytułu poświęcona wyłącznie poznawaniu kultury: założone w 1893 roku Czechosłowackie Towarzystwo Národopisců¹ (Národopisná společnost československá).

Pierwszym stałym punktem w czeskiej historii kulturoznawstwa jest *národopis*. Dla terminu tego, jakkolwiek z łatwością intuicyjnie przekładalnego na język polski jako „opisanie narodu”, trudno wbrew pozorom odnaleźć odpowiedni polski termin. Wydaje się, że (zważywszy na czas i inspiracje jego powstania) najbliższy byłby on polskiemu ludoznawstwu przełomu XIX i XX wieku. Spełniał on wówczas podobną społeczną i tożsamościotwórczą funkcję.

Národopis ewoluował w dwóch kierunkach: ku deskryptywnej i zwróconej retrospektywnie wiedzy o ludzie – warstwie społecznej, której zarówno w epoce jego powstania, jak i w kolejnej, socjalistycznej, przyznawano szczególne znaczenie; oraz w kierunku etnografii narodowej (*národní etnografie*), ogniskującej się na współczesnych przejawach aktywności już nie pojedynczej warstwy społecznej, ale całego, zamkniętego w administracyjnych ramach państwa (przez większą część rozwoju dziedziny ściśle) narodu.

Do powstania Czeskiej Akademii Nauk w 1948 roku najlepsze warunki dla rozwoju refleksji nad kulturą panowały na uniwersytetach. Pierwsza katedra *národopisu* powstała w 1921 roku w Bratysławie na Uniwersytecie Komeńskiego, a związana była z postacią Karla Chotka – antropologa wykształconego na uniwersytetach w Lejdzie, Berlinie, Paryżu i Zurichu, badacza z doświadczeniem w pracy terenowej (na Kaukazie oraz w rodzimych rejonach), człowieka o rozległych kontaktach akademickich w Europie i Stanach Zjednoczonych. Po jego przeniesieniu się do Pragi w 1932 roku w ślad za nim przywędrowała tu także akademicka antropologia: na Uniwersytecie Karola uruchomiono seminarium kulturoznawcze. W tym samym czasie w innym ośrodku akademickim, na Uniwersytecie Masa-

¹ Ze względu na trudności z jednoznacznym tłumaczeniem terminu *národopis* na język polski postanowiłam pozostawić go w oryginalnym brzmieniu. Badaczy identyfikujących się z tą dyscypliną nazywać będę także z zachowaniem czeskiego nazewnictwa: *národopisci*.

ryka w Brnie, kształtowała się katedra pod kierownictwem Antonína Václavíka – drugiego kamienia węgielnego czechosłowackiej refleksji kulturowej.

Czas największej aktywności i świetności *národopisu* trwał od lat dziewięćdziesiątych XIX stulecia po lata trzydzieste XX wieku. Zasadzał się na dogłębnej i szczegółowej, opartej na pracy w terenie analizie kultury ludowej i funkcjonował w dwóch równoległych wersjach: jako dziedzina akademicka oraz niezależna, amatorska aktywność kolekcjonerska. Akademicki *národopis* nie powstawał w próżni. Źródłem intelektualnej i teoretycznej podbudowy dziedziny byli badacze poruszający się między innymi w takich rejestrach wiedzy jak: historia kultury (Čeněk Zíbrt), archeologia (Lubor Niederle), literaturoznawstwo (Jiří Polívka) czy muzykologia (Otakar Hostinský).

Na powstający przed drugą wojną światową *národopis* nie miał znaczącego wpływu ani „przewrót” Malinowskiego, ani prace Radcliffe-Browna, choć jak podkreśla Zdeněk Uherek, pierwsi badacze kultury byli ludźmi gruntownie wykształconymi i mającymi za sobą doświadczenie studiów poza granicami kraju². W kręgu czeskich *národopisců* badania terenowe nie pełniły zatem takiej samej funkcji, jak w kształtującej się w tym czasie antropologii brytyjskiej, lecz niewątpliwie były konstytutywną częścią dziedziny. Czescy badacze pozostawali pod wpływem dwóch innych tradycji.

Znaczącym impulsem dla refleksji nad kulturą (w owym czasie kulturą ludową) dla pionierów dziedziny, takich jak wspomniani Karel Chotek, Drahomíra Stránská czy Vilém Pražák, było Praskie Koło Lingwistyczne, a szczególnie Roman Jakobson, który w Pradze spędził dwa lata w okresie międzywojennym, oraz Piotr Bogatyriew. Badacze ci niewątpliwie inspirowali *národopisců* – chociażby tekstami o relacjach czeskiego teatru lalkowego i rosyjskiego folkloru³ bądź folkloru jako formy aktywności twórczej⁴.

Najistotniejszym jednak elementem inspirującym czechosłowackie badania ludoznawcze była z gruntu romantyczna myśl niemiecka, która znakomicie aklimatyzowała się wszędzie tam, gdzie dominowała etnokulturowa koncepcja narodu, a społeczeństwo potrzebowało narracji i dowodów uprawomocniających nowe lub odradzające się narodowe tożsamości. Grunt czechosłowacki stał się dla *národopisu* formowanego na kształt niemieckiej *Heimatskunde* wyjątkowo żyzny. Wyrastając z przekonania o nieskażonym charakterze rodzimej kultury ludowej, w której zachować miały się przedchrześcijańskie, „rdzenne” cechy etniczne, *národopis* w prostszych i pierwotnych sferach kultury (za jakie uznawano kulturę ludową) poszukiwał paraleli z kulturą „wysoką”, narodową. I tak oto intelektualne narzędzia pozwalające opisywać i analizować kulturę elit zaangażowano do opisu aktywności tych grup społecznych, które do tej pory niemal całkowicie pozostawały poza spektrum zainteresowań badaczy. Znamcy muzyki poszukiwali wspólnych wątków w wysokiej i ludowej twórczości muzycznej – podobnie architekci i literaturoznawcy. O ile w orbicie nauki zachodniej pluralizacja kategorii kultury oznaczała emancypację kultur „dzikich”, jako nie-

² Z. Uherek, *Národopisci a sociokulturní antropologové v měnícím se českém prostředí*, „Sociologický časopis / Czech Sociological Review” 2007, nr 43 (1), s. 198.

³ P. Bogatyriew, *Cheshskii kukol'nyi i russkii narodnyi teatr*, Opojaz, St. Petersburg 1923.

⁴ P. Bogatyriew, R. Jakobson, *Die Folklor als eine besondere Form des Schaffens*, Donum Natalicium Schrijnen, Nijmegen–Utrecht 1929.

zależnych i posiadających kulturową wartość (a nie służących jedynie egzemplifikacji procesu kulturowej ewolucji), o tyle w kontekście czechosłowackim (a także polskim) emancypacji i dowartościowaniu podlegała kultura ludu, opisywana językiem zarezerwowanym do tej pory wyłącznie dla kultury „wysokiej”. To kultura ludowa bowiem stanowić miała rdzeń zatraconego i rozmytego w europejskim kosmopolityzmie ducha narodu. W obydwu zatem dyscyplinach – czechosłowackim *národopisie* i brytyjskiej antropologii społecznej – pojawia się kulturowy relatywizm, który w przypadku antropologii dotyczył poszczególnych, nietożsamych etnicznie społeczności, a w przypadku *národopisu* obejmował poszczególne grupy społeczne składające się na jeden naród. O ile antropologowie chcieli poznać społeczności poruszające się w całkowicie odmiennej od ich własnej orbicie kulturowej, o tyle *národopiscy* starali się przedmiotowi swojego badania nadać inne, nowe miejsce w konstelacji rodzimego systemu kulturowego. Oni nie musieli prowadzić pogłębionych studiów dotyczących kategorii tak ogólnych jak rodzina czy systemy dziedziczenia (często znali je z własnego doświadczenia). Za cel dociekań przyjmowali raczej zestawy wzorców, norm i wartości, których lud upatrywał w ogólnych kategoriach społeczno-kulturowego funkcjonowania, takich jak na przykład magia. W przeciwieństwie do antropologów, *národopisców* nie pociągały religia czy mechanizmy przekazu tradycji – te nie różniły się od ich własnych. Tym jednak, co było zauważalną różnicą i co czyniło wieś egzotyczną i odmienną, były obyczaje, słowny folklor i sztuka ludowa. W obydwu zatem przypadkach pociągające i warte badawczego wysiłku były różnice, choć ze względu na skalę i przedmiot badania ujawniały się one na całkowicie innych poziomach.

Jakkolwiek powstały i rozwijały się w tym samym czasie zbieżności i podobieństwa *národopisu* i antropologii społecznej i kulturowej, to są one jednak powierzchowne, a obydwie dziedziny więcej dzieli niż łączy. Tematyczny i metodologiczny dystans między *národopisem* a antropologią zaczął się zmniejszać wtedy, gdy zachodni badacze zaczęli uprawiać *at home anthropology* opartą na terenowym rozpoznaniu kultury, która nie stanowiła dla nich całkowitej *terra incognita*.

Národopis nigdy nie był nauką niewinną i, jak przekornie stwierdza Petr Lozoviuk, ideologiczne zaangażowanie dziedziny i tradycja wykorzystywania wiedzy antropologicznej dla doraźnych celów pozaakademickich są bodaj jedynym trwałym wątkiem czeskiego kulturoznawstwa, wyznaczającym jego ciągłość poprzez kolejne dekady i ustroje⁵. Spełniać on miał bardzo konkretne zadanie: rozbudzać na wpół zgermanizowaną klasę średnią do poczucia własnej, odrębnej etniczności oraz narodowości. W tym sensie *národopis* jest swoistym odpowiednikiem niemieckiej *Volkerkunde*, która miała podobne ideologiczne znaczenie: pomóc zbudować zjednoczonemu niedawno państwu nową wspólną tożsamość, tożsamość archaiczną, choć zapomnianą. W niezgermanizowanym ludzie poszukiwano tego, co pierwotnie i rdzennie słowiańskie, czeskie i słowackie, by posiłkować się tym w odbudowywaniu (a raczej kreowaniu) nowej etniczności i narodowości. Ta wczesna forma antro-

⁵ P. Lozoviuk, *The Pervasive Continuities of Czech Národopis*, w: *Studying Peoples in the People's Democracies. Socialist Era Anthropology in East-Central Europe*, red. Ch. Hann, M. Sárkány, P. Skalník, LIT Verlag, Münster 2005, s. 229.

pologii dostarczała zatem swoistej legitymizacji dla nowego (miejskiego i przemysłowego) społeczeństwa⁶.

Jak podkreśla Zdeněk Uherek⁷, *národopisci* nie tyle pozostawali pod wpływem idei nacjonalizmu, ile sami ją tworzyli; oni konstruowali ideę narodu. Jakkolwiek polemizować można z tym stwierdzeniem, to jednak niewątpliwą ich zasługą jest wstrząśnięcie samą ideą narodu, w tworzeniu którego równoważny udział miały zarówno warstwy wyższe, jak i lud. To dramatyczne odwrócenie wzoru dotychczasowego rozpisywania ról w procesie powstawania i podtrzymywania narodowych wartości, w którym lud pozostaje nieustannie w pozycji biernego oświecanego. W nowej koncepcji lud jest aktywnym i twórczym uczestnikiem kulturowej wspólnoty. Co więcej, jest jej bardziej i intensywniej unarodowioną częścią.

Połączenie teoretycznych inspiracji językoznawczych spod znaku Szkoły Praskiej oraz gromadzenie przejawów aktywności kulturowej ludu zaowocowało głównym trendem w przedwojennej refleksji kulturoznawczej: funkcjonalno-strukturalnymi badaniami folkloru. Badaczem, który wyprowadził *národopis* ze ślepego zaułka poszukiwania kulturowych skamielin i reliktyw, był Słowak, uczeń Piotra Bogatyriewa, Andrej Melicherčík, pracujący do końca drugiej wojny światowej na Uniwersytecie Komeńskiego w Bratysławie. Postulował on odejście od postawy zadziwienia odmiennością ludu, poszukiwania ciekawostek w jego kulturowej aktywności na rzecz podjęcia badań współczesności. Usilnie podkreślał, że *národopis* nie powinien być kulturową archeologią, ale nauką bieżącej codzienności, konkretnie. Stąd propozycja badań i analiz o charakterze diachronicznym, odejście od prostego opisanie ludowych fenomenów na rzecz poszukiwania ich znaczenia w szerszym kontekście (także historycznym), jakim jest całościowo pojęty system kulturowy. Melicherčík, cytując rosyjską kolekcję *Staryj i novyj byt* Władimira Germanowicha Bogoraz-Tana (z 1924 roku) zaproponował programowe zwrócenie się ku współczesnym przejawom funkcjonowania kultury. To on wprowadził czechosłowacki *národopis*, skoncentrowany na chwytaniu i utrwalaniu śladów nieobecnych już światów, w erę refleksji, którą można nazwać etnologiczną czy antropologiczną w obecnym rozumieniu tych terminów⁸. Melicherčík był także autorem pierwszego podręcznika kumulującego dotychczasowe osiągnięcia dyscypliny: wydanej w 1945 roku *Teorii národopisu*⁹. Andrej Melicherčík, jakkolwiek przywoływany w czeskich opracowaniach dotyczących historii i rozwoju dziedziny, współcześnie utożsamiany jest jednak przede wszystkim ze słowackim kulturoznawstwem.

Czym zatem był czeski *národopis*? Nie bez znaczenia w nazwie dziedziny pojawia się nie kultura, nie lud, ale naród. Można przyjąć, że dyscyplina ta w toku rozwoju, od pojawie-

⁶ Jak zwraca uwagę Ivo Budil, dziewiętnastowieczny *národopis* był w gruncie rzeczy prototypem *native studies* antropologii amerykańskiej: I. Budil, *Teaching and Learning Anthropology in the Czech Republic*, w: *Educational Histories of European Social Anthropology*, red. D. Draclé, I. Edgar, T.K. Schippers, t. 1, Berghahn Books, Oxford 2003, s. 95.

⁷ Z. Uherek, *Národopisci...*, *op. cit.*, s. 199.

⁸ Chociaż w tym czasie *národopis* był znacząco od etnologii odróżniany, jako całkowicie odrębna dziedzina wiedzy, poddająca analizie przejawy kultury jednego narodu w przeciwieństwie do etnologii, badającej kulturowej przejawy życia społeczności „dzikich”.

⁹ Przetłumaczonej na język angielski z użyciem terminu *ethnography*.

nia się na przełomie wieków po koniec drugiej wojny światowej, przeszła drogę od niemal czysto deskryptywnego ludoznawstwa, które służyć miało narodowej tożsamości, po swoją *at home anthropology* – studia rodzimych form kulturowych z pogranicza monograficznej etnologii, folklorystyki i antropologii współczesności. Dziedzina ta objęła zakotwiczone w pracy terenowej badania koncentrujące się na obszarze wyznaczonym administracyjnymi i etnicznymi granicami narodu.

W dobie komunizmu poddawany krytyce *národopis* w coraz większym stopniu tracił na znaczeniu. Nadal pozostawał głównym źródłem informacji na temat dawnych czasów i wzorów życia, jednak aktualni *národopisci* byli marginalizowani, między innymi ze względu na swoje często tradycjonalistyczne i panslawistyczne przekonania.

Po 1948 roku stali się oni w pewnym sensie archaicznym reliktem przeszłej epoki, choć badacze kultury nadal używali praktyk i metodologii *národopisu* do badania sfer kultury, na które było wówczas największe zapotrzebowanie: klasy robotniczej oraz miast. Poprzez marginalizację, brak kontaktu ze światowymi trendami *národopis*, podobnie jak etnografia zorientowana na lud, przeistoczył się w formę, która niewiele miała wspólnego z pierwotnymi założeniami dziedziny. Stał się przede wszystkim refleksją zorientowaną retrospektywnie, na przeszłe, a nie aktualnie funkcjonujące wzory kultury, pielęgnując ideę ludu, która nie miała już desygnatu w społecznej czy kulturowej rzeczywistości.

Obecnie badacze utożsamiający się z *národopisem* są w Republice Czeskiej stosunkowo nieliczni. Odnaleźć można ich raczej w muzeach, domach kultury, skansenach czy archiwach niż akademickich katedrach. Obecnie to dziedzina deskryptywna, mająca na celu zachowywanie dorobku kulturowego minionych pokoleń – nie generuje naukowych tekstów, teorii bądź nowych metod. *Národopis* utrzymał także swój hermetyczny charakter zarówno w dziedzinie przedmiotu zainteresowań, jak i kontaktów instytucjonalnych, zachowując gruntownie czeski charakter. Dziś *národopisci* to zbieracze danych, folklorysty i etnografowie kontrastowani z antropologami i etnologami – związanymi z uniwersytetami, nie tylko gromadzącymi materiał terenowy, ale i dostarczającymi jego intelektualnego, zakotwiczonego w teorii opracowania.

Etnografia: pod wpływem wzorców sowieckich: 1949–1989

Koniec wojny przyniósł dramatyczne zmiany we wszystkich sferach życia – także na gruncie nauki, w tym nauk o kulturze, które (podobnie jak inne dziedziny wiedzy) wykazać się musiały ideologiczną czystością. Zapowiedzią zmian, jakie miały nastąpić już dwa lata później, było zdominowanie dziedziny po 1947 roku przez frakcję młodych, socjalistycznie zorientowanych badaczy. W tym roku Vilém Pražák opublikował artykuł z apelem o socjalistyczną orientację w dziedzinie. Całkowite przejęcie nauk o kulturze i *de facto* zerwanie ciągłości z dotychczasowymi paradygmatami nastąpiło w czasie zorganizowanej w styczniu 1949 roku konferencji etnografów, której uczestników wezwano do czerpania z doświadczeń uczonych sowieckich i zmuszono do przyjęcia postulatu: „etnografia będzie zakotwiczona w marksizmie-leninizmie. Ujawni, podda krytyce oraz zwalczy formalistyczne, a przez to

reakcyjne tendencje wspierające burżuazyjny nacjonalizm (...), jako nauka o ludzie, będzie ludowi służyła”¹⁰. Oświadczenie to, opublikowane w piśmie „Český lid”, sygnalizowało o wiele więcej niż tylko pojawienie się nieznośnej nowomowy. Przede wszystkim zmianie uległ przedmiot badania. Kultura wsi pozostawała przedmiotem zainteresowania, ale raczej w roli zwierciadła przemian ustrojowych niż wartości samej w sobie, folklor zaś (podobnie jak w całym bloku wschodnim) traktowany był czysto instrumentalnie, używany w sposób nieodpowiadający jego pierwotnej funkcji i formie. W orbicie zainteresowań badaczy kultury znaleźć musiał się jeszcze jeden przedmiot: kultura robotnicza. Badania podejmujące tę problematykę w latach pięćdziesiątych prowadziła Olga Skalníková (matka Petra Skalníka), koncentrując się na badaniach górników. W 1952 roku opublikowała programowy tekst *K otázce národopisného výzkumu života dělnické třídy*¹¹. Skupiała się głównie na konsekwencjach szeroko pojętej transformacji: koegzystencji przemysłu ze starszymi formami pracy bądź mechanizmach przechodzenia od społeczności rolniczych do przemysłowych. Proponowała także podjęcie badań nad wpływem transformacji socjalistycznej na wieś, jednak wątki takie pojawiły się dopiero w badaniach prowadzonych w latach siedemdziesiątych i osiemdziesiątych.

Przemianom tym towarzyszyła także zmiana nomenklatury. Pojawiła się presja, by czechosłowacki *národopis* zastąpić etnografią – nazwą zaczerpniętą z terminologii obowiązującej w Związku Radzieckim. Za tą terminologiczną uzurpacją i siłowym narzuceniem etnografii na wzór radziecki kryje się swoiste terminologiczne zapętlenie, w którym czeskie kulturoznawstwo tkwi do dziś. Wydaje się, że brak jest jednolitego, powszechnie uznanego nazewnictwa dziedzin podejmujących refleksję nad kulturą, a *národopis*, etnografia, etnologia, antropologia, etnografia narodowa (*národní etnografie*) domagają się każdorazowego doprecyzowania, a co gorsza, nie są terminami transparentnymi ideologicznie i emocjonalnie.

Co interesujące, zmiana od burżuazyjnego *národopisu* do socjalistycznej etnografii w wymiarze personalnym przebiegała stosunkowo łagodnie. Obyło się bez zwolnień i pokazowych procesów (choć złożono kilka samokrytyk), a Karlovi Chapkowi pozwolono dotrwać do emerytury na Uniwersytecie Karola. Pod tym względem o wiele bardziej drapieżna była polityka kadrowa wobec kulturoznawców po 1968 roku.

Pozytywne echo 1968 roku trwało kilkanaście miesięcy. Do 1972 roku wydawane były książki przygotowane do druku po 1968 roku, pojawiło się więc na rynku kilka pozycji wnoszących świeży oddech do czechosłowackiej refleksji nad kulturą. W 1969 roku Josef Wolf opublikował artykuł dotyczący metodologii antropologii kulturowej i społecznej, sygnalizując całkowicie odmienną od dotychczas forsowanej perspektywę badania i analizowania kultury¹². Pojawiły się także przekłady zachodnich antropologów, w tym wydany w 1971 roku podręcznik z klasycznymi tekstami antropologii¹³ oraz pisma Claude’a Lévi-Straussa.

¹⁰ I. Budil, *Teaching...*, op. cit., s. 97.

¹¹ O. Skalníková, *K otázce národopisného výzkumu života dělnické třídy*, „Český lid” 1952, nr 39 (7–8), s. 147–151.

¹² J. Wolf, *Kulturní a sociální antropologie, její historické a metodologické předpoklady v ČSSR*, „Sociologický časopis” 1969, nr 5 (4), s. 361–368.

¹³ *Kulturní a sociální antropologie*, red. J. Wolf, Sociologická knižnice, Praha 1971.

Ufundowana na przedwojennym *národopisie* etnografia zarówno w przedmiocie swoich badawczych zainteresowań, jak i w teoretycznych czy metodologicznych inspiracjach poruszała się po bardzo ograniczonym politycznymi granicami obszarze. Głównym i podstawowym przedmiotem jej dociekań było społeczeństwo Czechosłowacji analizowane w duchu *národopisu* – ujmowano je wtedy w perspektywie historycznej – lub etnografii – gdy opisywano zachodzące aktualnie zjawiska. Zarówno ze względu na tradycję rodzimego kulturoznawstwa, jak i izolację dziedziny od światowych trendów oraz bardzo ograniczonych możliwości badań w terenie poza granicami kraju, dociekania kulturoznawców rzadko wykraczały poza własny, doskonale znany kontekst. Nie można jednak stwierdzić, że badania antropologiczne na wzór zachodni w ogóle nie istniały. Funkcjonowały one bowiem w latach sześćdziesiątych, określane wieloma terminami: *cizokrájný národopis*, *obecná etnografie*, *mimoevropská etnografie* – pod którymi kryła się antropologia społeczna i kulturowa społeczności pozaeuropejskich. Badacze tacy jak Ladislav Holý¹⁴, Milan Struchlík¹⁵ czy Petr Skalník¹⁶ podejmowali kulturową refleksję nad społecznościami Afryki i Oceanii.

Okres normalizacji po sowieckiej inwazji na Czechosłowację miał jednak bezpośredni i miazdzący wpływ na nauki o kulturze. W połowie lat siedemdziesiątych zaczęto usuwać tych pracowników akademii, którzy sprzeciwiali się inwazji wojsk Układu Warszawskiego, wysyłając ich na emerytury, pogarszając warunki pracy czy zwalniając. Nie oszczędzono także Olgi Skalníkovéj, jednej z orędowniczek nowego porządku w państwie i nauce, pozwalając jej wprawdzie na pracę naukową, choć na zdecydowanie gorszych warunkach niż dotychczas. Niejako przy okazji wyczyszczono katedry ze wszystkich potencjalnie niebezpiecznych wątków, eliminując badaczy zajmujących się kulturami nieeuropejskimi oraz antropologią społeczną i kulturową.

Warto w tym kontekście zatrzymać się na dłużej przy postaci wspomnianego Petra Skalníka, obecnie jednego z czołowych i bodaj najaktywniejszych orędowników antropologii społecznej w Czechach, który swoją krucjatę o miejsce dla dyscypliny na czechosłowackich uniwersytetach zaczął na przełomie lat sześćdziesiątych i siedemdziesiątych. Terminu krucjata użyłam nieprzypadkowo – antropologiczne zorientowanie afrykanisty znacząco utrudniło jego (zawodowe i osobiste) życie. Jak sam pisze: „Nie żałuję decyzji o wyborze antropologii społecznej, chociaż wiele z tego powodu wycierpiałem”¹⁷.

Petr Skalník, przyszły ambasador w Libanie (1992–1997), deklaruje, że zorientowanie się na antropologię społeczną zawdzięcza z jednej strony swoim nauczycielom, Holemui i Struchlíkowi, a z drugiej – własnym obserwacjom jałowej, jego zdaniem, i zjadającej własny ogon w izolacyjnym zamknięciu etnografii. Skalník padł ofiarą czystek po sowieckiej inwazji z 1968 roku i w 1973 roku zmuszony został do przeniesienia się z Pragi na uni-

¹⁴ L. Holý, *Social Stratification in Tribal Africa*, Academia, Prague 1968.

¹⁵ M. Stuchlík, *Batak Social and Political Organisation*, „Annals of the Náprstek Museum” 1963, nr 1, s. 101–22; nr 2, s. 69–139.

¹⁶ P. Skalník, *Dynamics of Early State Development in the Voltaic Area (West Africa)*, Uniwersytet Karola, Praga, praca nieopublikowana, 1973.

¹⁷ P. Skalník, *Dávám jednoznačně přednost sociální antropologii*, „Sociologický časopis/Czech Sociological Review” 2007, nr 43 (1), s. 188.

wersytet w Bratysławie, gdzie nauczał antropologii społecznej pod przykrywką kursu etnologii ogólnej. Wobec utrudniania kariery naukowej, a w końcu rozwiązania umowy o pracę w 1976 roku, Petr Skalník wyjechał do Holandii. Tam, jak sam wspomina, doświadczył błogosławieństwa długotrwałych badań terenowych (w Republice Południowej Afryki). Powrócił do kraju na początku lat dziewięćdziesiątych, by założyć pierwszą w Czechach katedrę antropologii społecznej na Wydziale Filozoficznym Uniwersytetu w Pardubicach.

To, co dla jednych było końcem kariery w Czechosłowacji, dla innych okazało się jej kołem zamachowym. Po inwazji 1968 roku i normalizacji wielką życiową szansę otrzymał Antonín Robek, któremu zaproponowano profesurę oraz przewodnictwo Katedry Etnografii i Folklorystyki na Uniwersytecie Karola. Swoją dominującą pozycję badacz wykorzystał, by znów zaprowadzić w dziedzinie jednomyślność i jednoparadygmatyczność. Po czasie pluralizacji, stopniowego otwierania się czechosłowackiego kulturoznawstwa na świat w latach sześćdziesiątych, Robek zaprosił do instytutu historyków, sławistów i *národopiscův*. Przywrócił dziedzinę na jedynie słuszne tory refleksji nad emancypacją społeczną i narodową Czechów, transformacją czechosłowackiej wsi na przełomie XIX i XX wieku, źródłami folkloru czy regionalizmem tożsamościowo dywersyfikującym wewnętrznie jednorodny naród. W tym stanie etnologia dotrwała do końca lat osiemdziesiątych.

Petr Lazoviuk, jakkolwiek podkreśla ideologizację i instrumentalizację wiedzy kulturoznawczej ery komunizmu, to jednak kulturoznawstwo pomiędzy 1945 a 1989 rokiem nie nazywa marksistowskim. Używa sformułowania „socrealistyczna etnonauka” – tu termin „marksizm” pojawia się raczej jako zadośćuczynienie obowiązującym normom i wymogom niż jako obdarzony realną treścią element dyskursu naukowego. Jak wskazuje badacz, pod socrealistyczną etnonauką krył się w gruncie rzeczy – w sferze wykorzystywanych metod oraz teorii – przedwojenny *národopis*. Wpływ ideologii widoczny był zatem głównie w wyznaczaniu przedmiotu badań. Nauki o kulturze wskazywać miały na silną narodową samoświadomość mas, jako faktor scalający społeczeństwo, a jednocześnie odróżniający je od żywiołu niemieckiego, a istotnym tematem tego okresu były relacje czesko-niemieckie. Analizujące je projekty badawcze miały wskazywać na równorzędność kultury czeskiej, którą zauważyć można było jednak dopiero po odróżnieniu jej od niemieckiej. Owym odróżnianiem miało zajmować się kulturoznawstwo ubrane w ideologicznie skrojony kostium etnografii. Jej etniczne zainteresowania były bardzo cenione i użyteczne dla władzy, umożliwiały bowiem rzutowanie ideologii komunistycznej na koncepcję kultury ludowej i ludu jako dyspozytariusza szczególnej aktywności i tradycji.

Antropologia społeczna. Antropologia kulturowa. Studia środkowo-europejskie: kulturoznawstwo po 1989 roku

Drugim znaczącym przełomem dla czeskiego kulturoznawstwa był przełom polityczny 1989 roku. Nauki o kulturze zmieniają się w rytm zmian ustrojowych, które w sposób istotny wpływają zarówno na sferę teoretyczną, metodologiczną, jak i na spektrum tematycznych zainteresowań badaczy. Początek lat dziewięćdziesiątych to także moment, w którym

do tej pory wspólny czechosłowacki dorobek kulturoznawczy rozdziela się na osobne i podążające własnymi torami kulturoznawstwo czeskie oraz słowackie.

Wraz ze zmianą ustroju oraz państwowej i narodowej tożsamości (wywołanej powstaniem Republiki Czeskiej) początek lat dziewięćdziesiątych przyniósł wiele wyzwań – w tym także tych dotyczących standardów refleksji nad kulturą. Pierwszym z nich była powszechnie odczuwana potrzeba podsumowania i ewaluacji dotychczasowych osiągnięć dziedziny. Już 18 stycznia 1990 roku, niedługo po upadku reżimu, odbyło się zebranie Czechosłowackiego Towarzystwa Národopiscův, podczas którego powołano do życia komórkę, której zadaniem była krytyczna ewaluacja dotychczasowego rozwoju *národopisu* oraz samego Towarzystwa.

Co warto odnotowania, po 1989 roku krytycznemu osądowi poddane zostały obydwie wersje czechosłowackiej analizy kultury: zarówno *národopis*, jak i etnografia. W szczególności wybrzmiała trudna prawda o ich ideologicznym zaangażowaniu. Czy to *národopis* wspierający narodowościotórcze tendencje przełomu wieków, czy implementowana ze Związku Radzieckiego etnografia legitymizująca porządek społeczny drugiej połowy XX wieku – kulturoznawstwo czechosłowackie nie było niewinne. Czesi musieli z tym faktem się zmierzyć – potępił go i w pewnym sensie odcięli się od niego.

W podsumowaniu *národopisu* podkreślano, że „naród” pojawia się w nazwie bezpodstawnie, a terminem ściślej oddającym przedmiot jego zainteresowań jest *lidopis* bądź *lidověda*, bowiem zasadniczym celem dziedziny jest opis nieistniejącego już we współczesnych realiach społecznych ludu. W tym sensie Richard Jeřábek w podsumowującym dorobek czechosłowackiego kulturoznawstwa tekście *Etnografie bez ideologie (a co dál?)*¹⁸ w 1991 roku uznał *národopis* w jego ludoznawczym wydaniu za martwą dziedzinę, skazaną obecnie na badania historyczne.

Inną strategię ewaluacji w początkach lat dziewięćdziesiątych zaproponowali David Scheffel oraz Josef Kandert, skupiając się na etnografii. W artykule *Politics and Culture in Czech Ethnography*¹⁹ z 1994 roku odpowiedzialnością za implementację paradygmatu marksistowskiego i zezwolenie na ideologizację refleksji kulturowej obciążyli Otakara Nahodila (to on w 1949 roku po raz pierwszy użył terminu „etnografia”), Jaroslava Kramářka, Hannę Rejchrtovą oraz Olgę Skalníkovą – młodych (na przełomie lat czterdziestych i pięćdziesiątych marksizujących) badaczy. Zwrócili jednocześnie uwagę, że przeszczepiona z gruntu radzieckiego do Czechosłowacji etnografia okazała się w zasadzie niezrealizowanym projektem. Obecna była raczej w nazwach instytucji, oficjalnych deklaracjach, a na poziomie praktyki badawczej nie zastąpiła *národopisu*. Nie stała się porównawczą dziedziną stawiającą teoretyczne pytania – w czechosłowackich realiach pozostała, podobnie jak jej ludoznawczy poprzednik, nauką niemal czysto deskryptywną.

Niewielka ilość prac podejmujących temat dotychczasowego dorobku kulturoznawstwa oraz reakcje na nie wskazują, że początek lat dziewięćdziesiątych nie był jeszcze odpo-

¹⁸ R. Jeřábek, *Etnografie bez ideologie (a co dál?)*, „Umění a řemesla” 1991, nr 1–2, s. 1–9.

¹⁹ D. Scheffel, J. Kandert, *Politics and Culture in Czech Ethnography*, „Anthropology Quarterly” 1994, nr 67 (1), s. 15–23.

wiednim czasem na podsumowania i analizę dominujących dotąd tradycji. Przez całe lata dziewięćdziesiąte pojawiają się jednak głosy niezadowolenia z nierozliczenia się z dotychczasowych osiągnięć dziedziny. Na przełomie wieków znów pojawia się wątek ewaluacji w postaci tekstu Lydiei Petránkovéj *Lid, národ a český národopis v letech 1953–1963* w podsumowującym tomie *Věda v Československu v letech 1953–1963*²⁰. Temat ten pogłębiany zostaje w bardziej dyskursywnej i zauważalnej formie, jaką była zorganizowana w 2000 roku konferencja pod przewodnim tematem *Česká etnologie 2000*. Jeden z paneli poświęcony został historii i rozwojowi dziedziny. Jak bardzo trudny był to dla czeskich kulturoznawców temat i jak wielkie budził emocje, wskazuje konferencyjna relacja Franciszka Bahenskiego i Jiřego Woitscha²¹, którzy zwracają uwagę z jednej strony, że po tym właśnie panelu nastąpiła najżywsza dyskusja, a jednocześnie podkreślają, że używano rzeczowych argumentów i unikano inwektyw (które zazwyczaj pojawiają się przy tego rodzaju spotkaniach). Dekadę zatem zajęło uporanie się czeskim badaczom ze spuścizną czechosłowackiego kulturoznawstwa. Co interesujące, w Polsce wątek samoocyszczania i nacisk kładziony na krytyczną analizę nie zaistniał tak wyraźnie, pomimo podobnej ewolucji kulturoznawstwa w latach dziewięćdziesiątych i zwrotu ku zachodniej antropologii.

Na początku lat dziewięćdziesiątych jasne stało się, że ani etnografia, ani *národopis* nie wyszły z doby komunizmu obronną ręką. Dla młodych badaczy żadna z tych ścieżek nie wydawała się atrakcyjna i warta pogłębienia, odcinano się od tych narracji. Przede wszystkim odczuwano wyraźnie i dotkliwie brak kontaktu rodzimej narracji kulturoznawczej ze światowymi trendami – zarówno na poziomie teoretycznym, metodologicznym, jak i przedmiotowym. Pojawiło się poważne pytanie o przyszłość dyscypliny, której przeszłość i dotychczasowy rozwój zostały w znacznej mierze zakwestionowane, zdezaktualizowane nową sytuacją polityczną i społeczną, i która dorobkiem w dużej mierze nie zabezpieczyła swego bytu, poza doraźnym kontekstem politycznym.

W pytaniu o nową tożsamość czeskiego kulturoznawstwa pojawiła się świeża jakość. Podjęto próbę nawiązania do tradycji zachodniej: antropologii kulturowej i społecznej. Trend ten nieobcy jest i polskim zmaganiom z nową sytuacją nauk o kulturze po 1989 roku. Zwrot ten – jak twierdzi Ivo Budil, przez niektórych kulturoznawców w sposób nieuzasadniony określany powrotem²² – miał być szansą zarówno na dogonienie globalnych trendów, jak i sposobem na zaistnienie na światowej scenie antropologicznej. W przypadku wielu instytucji zwrot ten był czysto nominalny. Podobnie jak w Polsce instytuty etnologii zaczęły uzupełniać nazwy o człon „antropologiczny”, nie modyfikując jednak ani programów badawczych, ani stosowanych metod, ani programów dydaktycznych. Planowana zmiana paradygmatu okazała się w wielu miejscach zmianą kosmetyczną. Nie oznacza to jednak, że w czeskim kulturoznawstwie nie pojawiła się realna nowa jakość.

²⁰ L. Petránková, *Lid, národ a český národopis v letech 1953–1963*, w: *Věda v Československu v letech 1953–1963*, red. H. Barvířová, Praha 1999, s. 305–322.

²¹ Zob. <http://abicko.avcr.cz/archiv/2001/3/obsah/vedecka-konference-ceska-etnologie-2000.html> (data dostępu: 14.11.2011).

²² I. Budil, *Teaching...*, op. cit., s. 97.

W Czechach antropologię społeczną inicjował – jak wspominałam wcześniej – Petr Skalník, który po powrocie do kraju po 1990 roku rozpoczął nierówną, jak sam podkreśla, walkę z zasiedzającymi akademikami, przywiązany do zdobytych już pozycji. Próby implementacji antropologii społecznej na czechosłowacki grunt, jakie podejmował na przełomie lat sześćdziesiątych i siedemdziesiątych, zakończyły się niepowodzeniem i *de facto* usunięciem uczonego z Uniwersytetu Karola, a później z Uniwersytetu Komeńskiego. Petr Skalník jest przykładem kariery uniwersyteckiej, która tłamszona w dobie komunizmu, w sposób pełny rozwinęła się po powrocie z emigracji na początku lat dziewięćdziesiątych.

Negatywowym odbiciem są losy innego kulturoznawcy – Otokara Nahodila, który w dobie komunizmu zrobił zawrotną karierę, w szybkim czasie zyskując akademicki prestiż i uniwersyteckie zaszczyty. Nahodil wysłany przez Karela Chotka do Leningradu, by badać kulturę syberyjską, powrócił nie tylko z rozprawą, ale i z wizją marksizmu-leninizmu jako paradygmatu, który zastąpi pozytywistyczny *národopis*. Jego teoria matriarchatu wspierająca marksistowską ewolucyjną ideę rozwoju społecznego nie przetrwała wprawdzie próby czasu, jednak zapewniła mu prominentną rolę jednego z wiodących kulturoznawców Czechosłowacji. Po obyczajowym skandalu także i on wyemigrował, jednak ani próby zrobienia kariery na Zachodzie, ani powrót do Republiki Czeskiej nie były już tak udane jak w przypadku Petra Skalníka. W latach dziewięćdziesiątych usiłujący powrócić Otokar Nahodil został odrzucony przez środowisko – podobnie jak dotychczasowy dorobek kulturoznawstwa, którego był jedną z najbardziej rozpoznawalnych twarzy.

Istotnym zadaniem nowego kulturoznawstwa stało się opisanie i poddanie analizie specyficznego procesu, który w tym czasie przechodziło społeczeństwo czeskie: ustrojowej i tożsamościowej transformacji. Znaczącą zmianą było nie tylko przejście od socjalizmu do demokracji, przesunięcie od bizantyjskiego ku zachodniemu kręgowi cywilizacyjnemu, ale i uruchomione rozdziałem Czech i Słowacji rozbudzenie na nowo etnicznych i narodowych emocji. W orbicie zainteresowań badaczy kultury i relacji społecznych pojawiły się zagadnienia do tej pory programowo nieobecne w refleksji naukowej: relacje międzyetniczne w obrębie państwa, analizy bezpośrednich konfliktów na tle etnicznym czy narodowościowym. Wśród tematów, które w sposób szczególny zaczęły interesować badaczy, znalazły się mniejszości narodowe i etniczne oraz imigranci. Podobnie jak w przypadku Polski, dla Czech kwestie te stanowiły ważne wyzwanie podczas starań o akcesję do Unii Europejskiej. Kulturoznawcy mogli pomóc w zarządzaniu tą nową sytuacją kulturową i społeczną w państwie do tej pory programowo jednolitym i monoetnicznym, odpowiadając na pytania o mechanizmy społecznej i kulturowej integracji imigrantów, ich aspiracje i doświadczenia, powody migracji (w tym też o motywy emigracji Czechów), zmianę statusu i roli społecznej, jakiej – najczęściej boleśnie – doświadczają migranci.

W ten sposób ukierunkowaną wrażliwością badawczą oraz czułością na kulturową i społeczną zmianę wykazał się Zdeněk Uherek, poddając refleksji zjawisko imigracji – nowy fenomen w krajach po wschodniej stronie żelaznej kurtyny²³. Badacz wziął na cel małą zbior-

²³ Z. Uherek, *Immigrants from Ukraine in the Czech Republic: Foreigners in the Border Zone*, w: *Postsocialist Europe. Anthropological Perspectives from Home*, red. L. Kürti, P. Skalník, t. 10, Berghahn Books, Oxford 2009, s. 270–294.

rowość (mieszkańców przygranicznego, zachodnioczeskiego Tachova) i prowadził typowe dla antropologii badania monograficzne, zakrojone na niewielką skalę, a dające głębszy wgląd w analizowany w problem. W tym kluczu mikromigracje na linii Ukraina – Republika Czeska, a w mniejszej skali Użhorod – Tachov autor wpisał w większą strukturę migracji Wschód – Zachód, do których państwa postsocjalistyczne dołączyły po 1989 roku.

Pojawiać zaczęły się prace i projekty badawcze stosujące w badaniach transformacji klasyczną metodologię antropologii: obserwację uczestniczącą. Ciekawym przykładem takiej badawczej aktywności jest projekt Hany Červinkovej²⁴. Ta wykształcona w Stanach Zjednoczonych w New School for Social Research New York antropolożka (obecnie dyrektor Międzynarodowego Instytutu Studiów nad Kulturą i Edukacją w Dolnośląskiej Szkole Wyższej we Wrocławiu) po długotrwałych staraniach dołączyła na dwa lata do czeskich sił zbrojnych, opisując i analizując przemianę postsocjalistycznej struktury w perspektywie zmiany tożsamościowej. Autorka koncentruje się na czeskich siłach powietrznych, prowadząc wywiady z jej oficerami, których zawodowa tożsamość została poważnie wstrząśnięta po socjopolitycznym i instytucjonalnym przejściu od socjalizmu do demokracji, w ślad którego poszła także zmiana technologiczna – bez wahania można nazwać ją cywilizacyjną. Posługując się kategorią szwejkizmu, Červinková stara się wytłumaczyć masowe zwolnienia z czeskiego wojska w dobie transformacji. Jej oparta na badaniach terenowych (choć prowadzonych w nietypowych warunkach) analiza jednej postsocjalistycznej instytucji jest próbą wypowiedzi na temat kondycji postsocjalistycznej w ogóle.

Istotnym i zauważalnym problemem (w tym także badawczym) stała się „ludzka percepcja polityki” (jak nazwał ją Petr Skalník²⁵), sytuacja, w której obywatele stają się owej polityki aktywnymi, obdarzonymi decyzyjnością aktorami. Wśród prac empirycznych wspomnieć można o projekcie Jiřego Černego, Markéty Sedláčkové i Milana Tučka²⁶. Również sam Skalník podjął temat nowej kultury politycznej Czechów, zwracając jednak uwagę, że tylko dogłębne poznanie minionej epoki pozwoli zrozumieć obecne zachowania polityczne. Jak bowiem dowodzi, w państwach postsocjalistycznych elementy socjalistyczne obecne są do dziś. Nie sposób zrozumieć współczesnej sceny politycznej, ale i szerzej: sfery publicznej i mechanizmów partycypacji w niej, bez rozkodowania i zrozumienia składowych zaszyfrowanych w minionych doświadczeniach. I w tym przypadku jednostkowe analizy dotyczące Czechów – niskiego poziomu rozwoju społeczeństwa obywatelskiego, niskiej aktywności politycznej obywateli bądź wysokiego poziomu *participant political culture* wobec kwestii lokalnych i lokalnej skali, a niskiego wobec polityki na poziomie państwowym – są diagnozą wystawioną całemu regionowi, nie jednemu państwu.

²⁴ H. Červinková, *Migs and Cadres on the Move: Thoughts on the Mimetic Dimensions of Postsocialism*, w: *Postsocialist Europe...*, op. cit., s. 76–94; H. Červinková, *The Phantom of the Good Soldier Švejk in the Czech Army Accession to NATO (2001–2002)*, „International Journal of Politics, Culture and Society” 2009, nr 22 (3), s. 359–371.

²⁵ P. Skalník, *Political Anthropology of the Postcommunist Czech Republic. Local-National and Rural-Urban Scenes*, w: *Postsocialist Europe...*, op. cit., s. 228.

²⁶ J. Černý, M. Sedláčková, M. Tuček, *Zdroje utváření skupinových mentalit v České republice po roce 1989*, Sociologický ústav AV ČR, Praha 2004.

Refleksja na temat nowego porządku politycznego (ale i społecznego, kulturowego) w Czechach była istotnym punktem w dociekaniach Ladislava Holec²⁷ oraz Ernesta Gellnera²⁸ – dwóch bardzo różnych w swych postawach badawczych i bodaj najbardziej znaczących antropologów czeskiego pochodzenia. Obydwaj – jak zaznacza Zdeněk Uherek²⁹ – mieli znaczący wpływ na refleksję nad kulturowymi i społecznymi przemianami w regionie Europy Środkowej, choć stawiali jej (jako przedmiotowi swej refleksji) zupełnie odmienne pytania, inny też robili użytek z materiału zgromadzonego w Czechach po aksamitnej rewolucji.

Ernest Gellner postrzegał czeskie przemiany w skali makro – zarówno na poziomie historycznym, jak i społecznym lub politycznym. Kazus Czech był dla niego w dużej mierze integralną częścią zataczającego szerokie kręgi dziejowego procesu, którego mechanizmy i wątki powtarzały się w we wszystkich krajach postsowieckich. Holý tymczasem prezentował niemal opozycyjną perspektywę, ogniskującą się na pogłębionych studiach jednostkowego przykładu z uwzględnieniem jego kontekstu kulturowego – analizował czeskie zachowania i światy wyobrażone, podając w wątpliwość tezę o wspólnym scenariuszu dla wszystkich państw postkomunistycznych. Oba badacze dzieliły także perspektywy badawcze i metodologia. O ile Gellner w duchu racjonalnego fundamentalizmu podejmował studia porównawcze, wpisując je w wielkie historyczne narracje, o tyle Holý bazował na terenowych badaniach empirycznych, owocujących pogłębionym wglądem w konkretne, współczesne mu zjawiska, wobec których kontekst historyczny używany był tylko w celach interpretacyjnych i eksplanacyjnych. Jego „interpretacje interpretacji” zakotwiczone były w codzienności, w relacjach „zwykłych” ludzi, podczas gdy intelektualne konstrukty Gellnera bazowały na obserwacji i opracowaniu materiału, jakiego dostarczały mu narracje społecznych elit. Uherek zauważa jeszcze jedną różnicę między obydwoma badaczami: Holý jawi się mu jako autor w większym stopniu dbający o dostępność swoich prac podmiotowi swej refleksji poprzez politykę publikowania artykułów w czeskich czasopiśmie

²⁷ Zob. *Svoboda, národ a jednotlivec v české kultuře*, „Český lid” 1991, nr 78 (2), s. 73–78; *Sociální antropologie*, „Umění a řemesla” 1991, nr 1–2, s. 5–7; *Culture, Market Ideology and Economic Reform in Czechoslovakia*, w: *Contesting Markets: Analyses of Ideology, Discourse and Practice*, red. R. Dilley, Edinburgh University Press, Edinburgh 1992; *The End of Communism in Czechoslovakia*, w: *Socialism: Ideals, Ideologies, and Local Practice*, red. C.M. Hann, [ASA Monograph, 31], Routledge, London 1993; *Metaphors of the Natural and the Artificial in Czech Political Discourse*, „Man. New Series” 1994, nr 29, s. 809–829; *The Little Czech and the Great Czech Nation: National Identity and the Post-communist Transformation of Society*, Cambridge University Press, Cambridge 1996; *Martyrdom, Czech National Identity and Politics*, w: *Martyrdom and Political Resistance: Essays from Asia and Europe*, red. J. Pettigrew, VU University Press, Amsterdam 1997; *The Metaphor of ‘Home’ in Czech Nationalist Discourse*, w: *Migrants of Identity: Perception of Home in a World of Movement*, red. N. Rapport, A. Dawson, Berg, Oxford 1998.

²⁸ Zob. *Foreword*, w: *Socialism. Ideals, Ideologies and Local Practise*, red. Ch. Hann, Routledge, London 1993; *Anthropologie a Evropa*, „Český lid” 1994, nr 81 (2), s. 89–94; *Anthropology and Politics. Revolutions in the Sacred Grove*, Blackwell Publishers Ltd., Oxford 1995.

²⁹ Z. Uherek, *Ladislav Holý and Ernest Gellner. Representatives of Two Incompatible Approaches to the Study of Central European Society?*, „Sociologický časopis/Czech Sociological Review” 2001, nr 9 (2), s. 247–257.

antropologicznych. Znajomość koncepcji Gellnera jest wynikiem raczej dużej akademickiej popularności, jaką się cieszył, niż szczególnej troski o czeskiego czytelnika³⁰.

Zatem jednym ze sposobów przezwyciężenia inercji dziedziny po 1989 roku było zaprężenie kulturoznawczych praktyk badawczych do zaobserwowania, uchwycenia oraz opisanie i analizy społeczeństwa w dobie transformacji, budowania nowego ładu i nowej tożsamości. Ścieżką, na którą (w pewnym zakresie) wkroczyło czeskie kulturoznawstwo, były studia nad Europą Środkowo-Wschodnią oraz postkomunizmem. W tym zakresie propozycja czeskich badaczy była unikatowa. Oto opisywać i analizować mogli oni zarówno erę komunizmu, jak i postkomunizm z pozycji niedostępnej zachodnim badaczom: pozycji insidera, kogoś, kto doświadczył i rozumie, czyż wgląd jest pełniejszy i głębszy. Przewagę tę bardzo jaskrawo podkreśla Petr Skalník w żarliwej dyskusji, jaka przetoczyła się przez łamy „Sociologického časopisu”, do której jeszcze powrócę. W odpowiedzi na artykuł Chrisa Hanna dowartościowujący dorobek *národopisu* (który dostarczyć miał badaczowi bezcennego kontekstu i wiedzy rzucających nowe światło dla jego badań terenowych na Węgrzech i w Polsce), Skalník bezlitośnie wytyka Hannowi ignorancję i brak przygotowania do badań. Stwierdza, że Hann nie mógł przeprowadzić ich poprawnie właśnie ze względu na pozycję outsidera. Skalník porównuje Hanna do „kolonialnych antropologów”, którzy także w znajomości lokalnych kontekstów bywali najczęściej ignorantami³¹.

Porównanie postkomunizmu do postkolonializmu jest ważnym elementem współczesnej refleksji nad Europą Środkową i Wschodnią. Jego genezą jest przesyt zachodnim zainteresowaniem tym rejonem oraz badaczami z niego pochodzącymi niemal wyłącznie w perspektywie studiów nad komunizmem i transformacją. Czeskie kulturoznawstwo znalazło doskonały pas transmisyjny, który wyniósł je na orbitę światowych zainteresowań badawczych, stając się jednak jednocześnie przyczyną jego swoistej monoperspektywiczności. Środkoeuropejskie kulturoznawstwa odpowiedziały na zapotrzebowanie, które – jak diagnozuje Zdeněk Uherek – jest konsekwencją braku badawczej kreatywności zachodnich naukowców, którzy nie potrafili szukać i znajdować współczesnych tematów³². Jednocześnie zwraca on uwagę na fakt, że przy bardzo intensywnej eksploatacji tematyki postsocjalistycznej brak jest teoretycznego zaplecza refleksji nad komunizmem i transformacją. W tym zakresie o wiele bogatsza jest teoria postkolonialna – którą chętnie posiłkują się badacze Europy Środkowej i Wschodniej. Przyczyny tego stanu rzeczy Uherek także doszukuje się w braku zachodnich badań prowadzonych z perspektywy „wewnętrznej”, przy jednoczesnej nieadekwatności wypracowanych przez insiderów teorii dotyczących tego, czym był komunizm, którymi można byłoby posłużyć się do diagnozy społeczeństw w stanie transformacji. Jak podkreśla badacz, współczesną Europę Środkową i Wschodnią trzeba widzieć (i badać) w kontekście szerszym niż komunizm i transformacja, a dotyczy to w równym stopniu badaczy zachodnich, jak i rodzimych.

³⁰ *Ibidem*, s. 247–248.

³¹ P. Skalník, *Dávám jednoznačně...*, *op. cit.*, s. 187–190.

³² Z. Uherek, *Národopisci...*, *op. cit.*, s. 197.

Ciekawym, ale i surowym głosem w dyskusji nad czeskim kulturoznawstwem w kontekście *East and Central European Studies* jest artykuł Jiriny Šmejkalovej *Cultural Studies, sociologie kultury a „my“*. *Úvaha mírně metodologická*³³. Autorka zwraca uwagę na polityczno-społeczny kontekst powstania studiów środkowo- i wschodnioeuropejskich na Zachodzie, jakim była zimna wojna. Już w momencie swojego powstania refleksja ta była immanentnie wpisana w dwubiegunowy podział na swoich i obcych. Owa binarna opozycja miała jednak charakter nie tyle antropologiczny, ile polityczny. W tym kontekście główną osią badawczych zainteresowań były kwestie ekonomiczne, prawidłowości społeczne, mechanizmy funkcjonowania władzy w reżimie oraz mechanizmy opozycyjne. Dziedzina ta w dużej mierze pozbawiona była wątków kulturowych – podobnie jak zachodnie slawistyki, których głównym zadaniem było nauczanie języka, nie kultury Innego. Dodatkowo – jak wskazuje Šmejkalová – zachodnie katedry zasilane były akademicką emigracją, która niosła z sobą bardzo upolitycznione poglądy. One także zasadzone były na prostych, binarnych opozycjach, a towarzyszyła im metodologiczna sztywność, dyscyplinarna izolacja. Utrudniało to *East and Central European Studies* zwrot kulturowy i czerpanie z dziedzin takich jak *cultural* czy *gender studies*. Przełom lat osiemdziesiątych i dziewięćdziesiątych wywołał więcej niepokoju w dziedzinie niż w samych krajach postsowieckich. Zachodni badacze – jak stwierdza autorka – nie dość, że nie spodziewali się przewrotu (i to w takim wydaniu, jakie zaproponowała Europa Środkowa), to jeszcze nie potrafili go wytłumaczyć. Niespodziewanie zniknął przedmiot ich badania, a dotychczasowa analiza ekonomiczno-polityczna nie dawała narzędzi do zrozumienia i opisanie tego, co się działo.

Alternatywą, jaką proponuje Šmejkalová dla wyczerpujących się studiów środkowo- i wschodnioeuropejskich, są z jednej strony studia kulturowe, z drugiej zaś studia regionalne – w które wpisywałyby się regionalne, narodowe kulturoznawstwa. I tu jednak piętrzą się problemy. Jak zwraca uwagę autorka, zarówno *East and Central European Studies* zorientowane programowo na sferę polityczno-ekonomiczną, jak i lokalne kulturoznawstwa państw po wschodniej stronie żelaznej kurtyny nie przeszły zwrotu kulturowego, jakiego doświadczyła w latach osiemdziesiątych zachodnia humanistyka. W tym Šmejkalová upatruje niewielkiej popularności *cultural studies* w dziedzinie studiów nad Europą Środkową i transformacją. Także w samych Czechach po przełomie perspektywa kulturowa nie wybrzmiała dość znacząco, tonąc w uruchomionym wolnością rynku wydawniczym *boomie*. W splocie tych elementów autorka lokalizuje brak porozumienia i akademickiej wymiany między *cultural studies* a regionalnymi kulturoznawstwami.

Innym powodem braku aplikacji studiów kulturowych w czeskim kulturoznawstwie jest – paradoksalnie – swoista zbieżność obydwu paradygmatów. Pierwsza fala studiów kulturowych, podobnie jak czechosłowackie nauki o kulturze przed 1989 rokiem, zorientowana była na wątki społeczne, poruszała się w polu zakrojonym do pewnego stopnia priorytetem politycznym i w końcu zawierała wątek marksistowski (choć naturalnie w zupełnie inny sposób stosowany niż w Czechosłowacji). Jak diagnozuje Jiřina Šmejkalová, to co w la-

³³ J. Šmejkalová, *Cultural Studies, sociologie kultury a „my“*. *Úvaha mírně metodologická*, „Sociologický časopis/Czech Sociological Review” 2004, nr 40, s. 77–94.

tach osiemdziesiątych mogło łączyć obydwie tradycje, stało się barierą ich komunikacji po 1989 roku. Perspektywa, jaką proponowały *cultural studies*, nie była atrakcyjna dla analizy kulturowych i społecznych przemian w Europie Środkowej także z powodu politycznej i intelektualnej naiwności lewicowo zorientowanych badaczy oraz szans, jakich upatrywali w zmianach ustrojowych. Šmejkalová, tak krytyczna wobec zachodnich badaczy, nie oczyszcza czeskich kulturoznawców, zarzucając im ignorancję i nieznaną światowych trendów i tekstów oraz brak przedmiotowych, metodologicznych czy teoretycznych propozycji dla zachodnich *cultural studies*.

Na zakończenie tego z konieczności ogólnego, pomijającego wiele istotnych wątków i prac wprowadzenia przywołać chcę niezwykle dyskusję, jaka rozpałała łamy „Sociologického časopisu”, a która była dla jej nieświadomego inicjatora – jak sam przyznaje³⁴ – dużym zaskoczeniem. W 2005 roku Chris Hann (Walijczyk wykształcony na uniwersytetach w Cambridge i Kent, a od 1999 roku związany z Instytutem Maxa Plancka w Halle w Niemczech; badacz z terenowym doświadczeniem zdobytym w Polsce, Turcji i na Węgrzech) poproszony został o przygotowanie tekstu wprowadzającego do tematycznego numeru pisma poświęconego relacjom między *národopisem* a antropologią społeczną. Chris Hann, podkreślając niezbywalność terenowych badań etnograficznych w kontekście naukowego mapowania procesu transformacji, zasugerował, by rozszerzyć horyzont analizy zjawiska o badanie wpływu historii komunizmu na społeczeństwa w fazie ustrojowego przejścia, ale także by podjąć refleksję nad znaczeniem socjalizmu w historii Eurazji. Autor, nie spodziewając się burzy, wystąpił także z postulatem połączenia sił antropologów, kulturoznawców, etnografów, folklorystów i *národopisců* w jedną wspólną dziedzinę analizy kultury. Owa superdziedzina dostarczyć miała, w kontekście badań nad postsocjalizmem, spójnej i silnej alternatywy wobec refleksji zdominowanej przez paradygmaty zakorzenione w ekonomii, politologii czy socjologii. Zasugerował, by nie tworzyć nowych instytutów antropologii społecznej i kulturowej – co, jak wspominałam wcześniej, było głównym kierunkiem zmian w krajach postkomunistycznych. Tę tendencję Hann ocenia jako nadreprezentację, niepotrzebną konkurencję dla już istniejących instytutów etnologii. Proponuje, by ograniczyć się do tworzenia w dotychczasowych instytutach katedr antropologii społecznej. W ten sposób miałyby powstać swoista antropologia totalna, która pozwoliłaby – wykorzystując specyfikę wszystkich kulturoznawczych dziedzin – w pełni ujmować zachodzące w Europie Środkowej zmiany. Ku zaskoczeniu Hanna jego artykuł rozesłany został do autorów numeru z prośbą o komentarz, i to właśnie owe komentarze zdominowały numer. Autorzy gwałtownie sprzeciwili się – utopijnej, jak twierdzili niektórzy³⁵, ograniczającą brytyjskiej, jak zarzucali inni³⁶ – wspólnotowej wizji antropologii totalnej. Dzięki zamieszczeniu w numerze zarówno wstępu Hanna, reakcji badaczy z różnych kontekstów narodowych (i to nie tylko z perspektywy Europy Środkowej), jak i odpowiedzi Hanna na zarzuty, powstała

³⁴ Ch. Hann, *Odpověď: nikoli nevýrazný hybrid, ale partnerství, které má říz*, „Sociologický časopis/Czech Sociological Review” 2007, nr 43 (1), s. 209–220.

³⁵ K. Verdery, „*Frangloamerická*” antropologie a východoevropská etnografie: vyhlídky na syntézu, „Sociologický časopis/Czech Sociological Review” 2007, nr 43 (1), s. 204–208.

³⁶ P. Skalník, *Dávám jednoznačně...*, op. cit.

niezwykle ciekawa dialogiczna przestrzeń, znacząco wychodząca poza refleksję nad czeskim kulturoznawstwem. Dzięki pojawieniu się głosów z Czech, Słowacji, Bułgarii, Polski, Węgier redaktorom udało się zarysować szeroki wachlarz perspektyw współczesnego kulturoznawstwa w Europie Środkowej. Jednocześnie skontekstualizowano głęboki sprzeciw, z jakim spotkała się propozycja Hanna, by *de facto* podporządkować nową dla tego regionu antropologię społeczną już ugruntowanym i obrosłym w instytucje dyscyplinom. One tymczasem po pierwsze nie są ideologicznie transparentne, po drugie agresywnie bronią swojej dominującej pozycji w pejzażu lokalnych, narodowych nauk o kulturze. W sposób szczególny zwraca na to uwagę Petr Skalník, którego osobiste doświadczenie z praktykowaniem i propagowaniem antropologii społecznej jest zapewne źródłem głębokiej nieufności wobec propozycji Hanna i który pomysł instytucjonalnego podporządkowania antropologii *národopisowi* czy etnografii nazywa powrotem – przejściem od chemii do alchemii.

Warty podkreślenia jest fakt, że ta frapująca dyskusja dotycząca podstaw tożsamości – nie tylko czeskiego – kulturoznawstwa toczyła się na łamach socjologicznego czasopisma, w którym wątki i pytania dotyczące współczesnych nauk o kulturze, ich miejsca i relacji pojawiają się częściej³⁷. Wydaje się, że dyskusja wokół kulturoznawstwa może toczyć się tylko na neutralnym gruncie, którego zdaje się w tym momencie dostarczać socjologia, choć warto zdawać sobie sprawę z faktu, że w opisaniej debacie zabrakło głosu „tradycyjnych” badaczy kultury: etnologów, folklorystów czy *národopisców*. Ich stanowisko – jakkolwiek łatwe do przewidzenia – byłoby dopełnieniem polemiki i ujęciem pełnego obrazu czeskiego kulturoznawstwa.

Trudno jednoznacznie podsumować pejzaż czeskiego kulturoznawstwa – spotyka się w nim wiele wątków tematycznych, paradygmatów, metodologii i tradycji. W tekście tym pominęłam nurt badań podejmowanych w nowych paradygmatach i w dużej mierze poza sporem o kształt nauk o kulturze (takich jak filmoznawstwo, studia nad mediami czy studia dotyczące komercjalizacji tematyki żydowskiej, konfrontacji postaw komercyjnych i ekologicznych bądź homoseksualnej turystyki w Pradze³⁸), by skupić się na zarysowaniu ciągłości czeskich tradycji kulturoznawczych oraz spróbować wyjaśnić mnogość dyscyplin i ich wzajemne stosunki, które mogą być źródłem pewnej konfuzji w kontaktach z czeską literaturą kulturoznawczą.

Na zakończenie i w charakterze uzupełnienia kilka słów poświęcić chcę instytucjom, z którymi związane jest czeskie kulturoznawstwo, oraz głównym kierunkom, w jakich w ich ramach kształceni są w Czechach studenci.

³⁷ J. Šmejkalová, *Cultural Studies...*, *op. cit.*; Z. Uherek, *Ladislav Holý...*, *op. cit.*

³⁸ *Altering States: Ethnographies of Transition in Eastern Europe and the Former Soviet Union*, red. D. Berdahl, M. Bunzl, M. Lampland, University of Michigan Press, Ann Arbor 2000.

Wymienić można obecnie sześć najbardziej znaczących w Czechach ośrodków prowadzących aktywną politykę dydaktyczną obejmującą nauki o kulturze³⁹. Należą do nich:

1. Instytut Etnologii na Wydziale Filozoficznym Uniwersytetu Karola w Pradze (Ústav etnologie; <http://etnologie.ff.cuni.cz/welcome.html>), któremu przewodzi Franciszek Vrhel.
2. Instytut Etnologii Czeskiej Akademii Nauk (Etnologický ústav Akademie věd České republiky; <http://data.eu.avcr.cz/>), któremu przewodzi Zdeněk Uherek.
3. Instytut Etnologii Europejskiej na Uniwersytecie Masaryka w Brnie (Ústav evropské etnologie, <http://www.phil.muni.cz/wuee/>), pod przewodnictwem Miroslava Války.
4. Instytut Antropologii i Historii na Wydziale Humanistycznym Uniwersytetu Zachodnioczeskiego w Pilźnie z Katedrą Antropologii Społecznej i Kulturowej (Katedra antropologických a historických věd; <http://www.ksa.zcu.cz/>), pod przewodnictwem Ivo Budila.
5. Instytut Antropologii Współczesności na Wydziale Humanistycznym Uniwersytetu Karola (Katedra obecné etnologie; <http://www.fhs.cuni.cz/antropologie/>), pod przewodnictwem Yasar Abu Ghosha.
6. Instytut Kulturologii na Wydziale Filozoficznym Uniwersytetu Karola (Katedra teorie kultury [kulturologie]; <http://kulturologie.ff.cuni.cz/>), pod przewodnictwem Václava Soukupa.

Instytucją o najdłuższych tradycjach jest pierwszy z wymienionych – Instytut Etnologii na Uniwersytecie Karola. Obecnie w dydaktyce oraz w pracach badawczych Instytut podejmuje przede wszystkim tematy oscylujące wokół problemów współczesności, takie jak relacje międzykulturowe, etniczność i nacjonalizm, porównawcze studia dotyczące życia kulturowego i społecznego w różnych kontekstach narodowych, instytucje społeczne w ich tradycyjnym ujęciu: pokrewieństwo bądź język, ale i nowsze paradygmaty, takie jak *gender* czy relacje kultura–natura w zachodnim kręgu cywilizacyjnym, ekologia, socjobiologia. Studenci poznają także teoretyczno-intelektualne podstawy współczesnej antropologii/etnologii oraz uczeni są ilościowych i jakościowych metod gromadzenia i analizy danych.

Mówiąc o dydaktyce antropologii, wspomnieć należy także o Czeskiej Akademii Nauk oraz powołanym w jej ramach w 1954 roku Instytucie Etnologii. Powstał on na bazie dwóch samodzielnych jednostek: Instytutu Historii Narodu oraz Instytutu Pieśni Ludowej, co w znaczącym stopniu wpłynęło na charakter podejmowanej w nim refleksji. Instytut posiada obecnie dwie filie: w Pradze oraz w Brnie. Podobnie jak polski odpowiednik, nie prowadzi działalności dydaktycznej na poziomie licencjackim i magisterskim, choć możliwe jest w jego ramach przygotowanie rozprawy doktorskiej. Instytut Etnologii działa tu przede wszystkim jako ośrodek informacji naukowej oraz zbiór cennych artefaktów kultury ludowej. Badania prowadzone w jego ramach koncentrują się przede wszystkim na antropologii miasta oraz na kwestiach dotyczących narodowości i problematyki mniejszościowej, ograniczając się jednak wyłącznie do kontekstu czeskiego (współcześnie oraz w perspektywie historycznej).

³⁹ I. Budil, *Teaching...*, *op. cit.*

Warto też poświęcić nieco uwagi ośrodkowi w Pilźnie, powstałemu w 1998 roku. W przeciwieństwie do dwóch już opisanych, jest przykładem radzenia sobie czeskiego kulturoznawstwa z nową sytuacją po 1989 roku, podjęciem nowego paradygmatu w o wiele większym stopniu odnoszącego się do tradycji nauki zachodniej. Już poprzez decyzję dotyczącą nazwy ośrodek odwołuje się do wcześniej niemal nieobecnej w czechosłowackim kontekście anglosaskiej tradycji antropologii społecznej i kulturowej. Badacze skupieni w tym ośrodku wpisują się w popularny trend badań dotyczących etniczności (w szczególności konfliktów etnicznych), wielokulturowości, antropologii miasta oraz historii myśli antropologicznej, ale podejmują też wątki mniej w czeskim kulturoznawstwie popularne – jak chociażby badania terenowe (na których praktykę kładziony jest duży nacisk) poza granicami kraju (na Bliskim Wschodzie), przełamując w ten sposób dominujący trend nie tylko czeskich, ale i w dużej mierze środkowoeuropejskich badań terenowych, prowadzonych raczej w kluczu *anthropology at home*.

Magdalena Zdrodowska

***Národopis*, ethnography, social anthropology, cultural anthropology... Brief history of the culturology in Czech Republic**

The article summarizes the history of the academic reflection on the culture research in Czech Republic from the beginnings of the *národopis* in the late 19th century till contemporary reflection on culture under the brand of anthropology. It covers the difficulties with defining the field of the research as well as the discipline name problem. The plurality of disciplines we can now observe in Czech cultural studies is explained in context of the social and political circumstances, especially the belonging to the soviet universum after the 2nd World War. Finally the article tries to explain the great difficulty with application of the Western, especially British, cultural studies into the postcommunist intellectual milieu.